

ŞAFWAT AL-TAFĀSĪR KARYA AL-ŞĀBŪNĪ DAN CONTOH PENAFSIRANNYA TENTANG AYAT-AYAT SIFAT

Abd. Malik Al-Munir

Sekolah Tinggi Ilmu Tarbiyah ar-Risalah Indragiri Hilir
almunir84@gmail.com

Abstract

One of the contemporary Muslim scholars who contribute in the field of Qur'anic commentary is Muḥammad 'Ali al-Şābūnī (born 1930). In his case, one of his monumental works is Şafwat al-Tafāsīr. It is acknowledged by al-Şābūnī himself, that he wrote the commentary in order to provide the understanding to the people in the midst of their activities with the difficulty of opening up the voluminous Quranic commentary written by the earlier scholars. In this book, he summarizes some of the essence of the earlier commentaries and summarised them in a tafsir. However, in his position as a figure who has taught at the University of Ummul Qura and King Abdul Aziz University, in the activities of interpreting the Qur'anic verses, al-Şābūnī also invites the controversy of the Saudian scholars, especially related to the interpretation of the verses of God's attributes. This paper deals with al-Şābūnī and Şafwat al-Tafāsīr as well as his interpretations of the verses of God's attributes that invite the controversy.

Keywords: *Muhammad 'Ali al-Şābūnī, Şafwat al-Tafāsīr, Quranic verses on God's attribute*

Abstrak

Salah satu sarjana muslim yang turut berpartisipasi dalam khazanah tafsir al-Qur'an masa kini adalah Muḥammad 'Ali al-Şābūnī. Salah satu karya monumentalnya di bidang tafsir adalah *Şafwat al-Tafāsīr*. Diakui oleh al-Şābūnī sendiri, bahwa ia menulis tafsir tersebut dalam rangka memberikan pemahaman kepada umat di tengah-tengah kesibukan mereka yang kesulitan untuk membuka berjilid-jilid tafsir yang ditulis ulama sebelumnya. Di dalamnya, ia merangkum beberapa intisari kitab-kitab tafsir terdahulu dan memadatkannya dalam suatu kitab tafsir. Namun, dalam posisinya sebagai seorang tokoh yang pernah mengajar di Universitas Ummul Qura dan King Abdul Aziz University, dalam aktivitas menafsirkan ayat, al-Şābūnī juga menuai kontra dari para ulama di Saudi, terutama terkait tafsir ayat-ayat sifat. Tulisan ini akan membahas seputar al-Şābūnī dan tafsirnya *Şafwat al-Tafāsīr*

serta penafsirannya terhadap ayat-ayat sifat yang menuai kontroversi.

Kata kunci: *Muhammad ‘Ali al-Ṣābūnī, Ṣafwat al-Tafāsīr, ayat-ayat sifat.*

Pendahuluan

Sejak kelahirannya, aktivitas penafsiran al-Qur’an senantiasa menemukan signifikansinya sampai masa kini. Al-Qur’an turun membawa hukum-hukum dan syariat secara berangsur-angsur menurut konteks peristiwa dan kejadian selama kurun waktu sekitar 23 tahun. Namun, hukum-hukum dan syariat ini ada yang dapat dilaksanakan langsung dan ada yang tidak dapat dilaksanakan sebelum arti, maksud, dan inti persoalannya betul-betul dimengerti dan dipahami. Untuk memahami arti dan maksud al-Qur’an, maka dibutuhkan alat atau ilmu untuk itu, yang dikenal dengan *tafsīr*. Menafsirkan al-Qur’an berarti mengungkapkan petunjuk, menyingkap kandungan-kandungan hukum, dan makna-makna yang terkandung di dalamnya.¹ Dalam aktivitas tafsir tersebut, selalau diwarnai berbagai dinamika, bahkan sekelumit kontroversi.

Salah satu eksponen sarjana tafsir kontemporer turut andil dalam menyemarakkan studi al-Qur’an di masa kini adalah Muḥammad ‘Ali al-Ṣābūnī (1930-). Nama besarnya bisa dikatakan sangat mendunia. Ia merupakan seorang ulama dan ahli tafsir yang terkenal dengan keluasan dan kedalaman ilmu serta sifat *warā’*-nya. Dengan dua karya tafsir utamanya, *Ṣafwat al-Tafāsīr*² dan *Tafsīr Āyāt al-Aḥkām*,³ ia dikenal luas sebagai salah satu *mufasssīr* yang representatif di abad ini.

Di antara beberapa karyanya, *Ṣafwat al-Tafāsīr* merupakan salah satu yang paling populer. Kitab tersebut merupakan salah satu *magnum opus* al-Ṣābūnī dalam bidang tafsir. Meskipun demikian,

¹ Muḥammad Ḥussain al-Ṣābūnī, *al-Tafāsīr wa al-Mufasssīrūn* (Kairo: Dār al-Hadīṣ, 2005), juz. 1, h. 18.

² Muḥammad ‘Ali al-Ṣābūnī, *Ṣafwat al-Tafāsīr* (Beirut: Dār al-Fikr, 2001).

³ Muḥammad ‘Ali al-Ṣābūnī, *Rawā’i al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām* (Damaskus: Maktabah al-Ghazali, 1980).

beberapa materi Tafsir ‘Ali al-Şābūnī dianggap kontroversial. Hal ini tidak terlepas dari lingkungan akademis di mana ia tinggal. *Şafwat al-Tafāsīr* sendiri menuai kontra terutama dari kalangan ulama Saudi Arabia tempat di mana tafsir ini dihasilkan. Masuk dalam barisan panjang ulama penolak tafsir ini, di antaranya; Şālih al-Fauzān, Syekh Muḥammad bin Jamīl Zainū (pengajar Tafsir di Universitas Darul Hadits Makkah), Sa’ad Zullam, Bakr Abū Zayd, dan tokoh lainnya yang masing-masing mengungkapkan kritik dan penolakannya dengan menerbitkan beberapa buku.

Muḥammad bin Jamīl Zainū dan para koleganya di Saudi Arabia mengkritik kitab *Şafwat al-Tafāsīr* dengan tuduhan bahwa isinya mengandung materi tafsir yang berbahaya bagi akidah Islam. Selain itu mereka juga menyoroti hadis-hadis *ḍa’if* dan *mauḍū’* dalam kitab tersebut.⁴ Bakr Abū Zaid juga menyoroti al-Şābūnī yang mengumpulkan materi tafsir dari berbagai kitab tafsir dengan latar belakang ideologi berbeda, seperti al-Zamakhsharī yang *Mu’tazilī*, Ibnu Kaşīr dan al-Ṭabarī yang tradisionalis, al-Rāzī yang *Asy’ariyyah*, dan kitab lainnya.⁵

Aksi penolakan ulama-ulama besar Saudi ini memaksa pihak Kementrian Badan Waqaf Kerajaan Saudi Arabia pada waktu itu untuk menurunkan perintah larangan beredarnya kitab ini. Selain itu, surat edaran dari direktur umum Badan Wakaf dan Masjid di Riyādh pada tahun 1408 H/ juga melarang penyebaran dan memperbanyak kitab tafsir ini sampai ada perbaikan permasalahan ideologi di dalamnya.⁶

Tulisan ini secara singkat mendiskusikan anatomi kitab *Şafwat al-Tafāsīr*, berikut contoh materi tafsir-nya yang dianggap kontroversial, dalam hal ini, penafsiran ayat-ayat sifat dalam al-Qur’an, berikut beberapa tanggapan al-Şābūnī terhadapnya.

⁴ Muḥammad bin Jamīl Zainū dan Şālih al-Fauzān, *Tanbīḥāt Hāmmah ‘alā Kitāb Şafwat al-Tafāsīr li Syaikh Muḥammad ‘Ali al-Şābūnī* (Riyāḍ: Murāqabat al-Kutub wa al-Maṣāḥif, 1407 H), h. 8.

⁵ Abd. Malik Al-Munir, “Metode dan Corak Penafsiran Syekh Muḥammad Ali ash-Shabuni (Studi analisis Kitab *Şafwat al-Tafāsīr*)”, skripsi, (Pekanbaru: UIN Sultan Syarif Kasim, 2013), h. 84.

⁶ *Ibid.*

Profil Singkat Muhammad ‘Ali al-Ṣābūnī

Nama lengkapnya adalah Muḥammad ‘Alī ibn ‘Alī ibn Jamīl al-Ṣābūnī. Lahir di Kota Ḥalb (Aleppo), Siria, pada tahun 1930 M, ia dibesarkan di tengah-tengah keluarga terpelajar. Ayahnya, Syaikh Jamīl merupakan salah seorang ulama senior di Aleppo. Al-Ṣābūnī memperoleh pendidikan dasar dan formal mengenai Bahasa Arab, Ilmu Waris (*farāīd*), dan ilmu-ilmu agama di bawah bimbingan langsung sang ayah. Sejak usia kanak-kanak, ia sudah memperlihatkan bakat dan kecerdasan dalam menyerap berbagai ilmu agama.⁷

Di usianya yang masih belia, al-Ṣābūnī sudah hafal al-Qur’an. Tak heran bila kemampuannya ini membuat banyak ulama di tempatnya belajar sangat menyukai kepribadian al-Ṣābūnī dan menyimpan kepercayaan terhadapnya. Selain berguru kepada ayahnya, Jamīl al-Ṣābūnī, ia juga berguru kepada ulama terkemuka di Aleppo ketika itu, seperti Muḥammad Najīb Sirājuddīn, Aḥmad al-Syammā’, Muḥammad Sa’īd al-Idlibī, Muḥammad Rāghib al-Ṭabbakh, Muḥammad Najīb Khayyāt, dan beberapa ulama lainnya.

Setelah menamatkan pendidikan dasarnya, al-Ṣābūnī melanjutkan pendidikan formalnya di sekolah milik pemerintah, al-I’dādiyyah al-Tijāriyyah. Di lembaga tersebut, ia hanya mengenyam pendidikan selama satu tahun. Kurang cocok dengan kecenderungan akademiknya, kemudian al-Ṣābūnī meneruskan pendidikan di Madrasah Khusrawiyyah yang berada di Aleppo. Saat bersekolah di Khusrawiyyah, ia tidak hanya mempelajari bidang ilmu-ilmu Islam, tetapi juga mata pelajaran umum. Ia berhasil menyelesaikan pendidikan di Khusrawiyyah dan lulus tahun 1949 M. Ia melanjutkan pendidikannya di Universitas al-Azhar Mesir dengan beasiswa dari Departemen Wakaf Suriah, hingga menyelesaikan tingkat Strata Satu dari Fakultas Syariah pada tahun 1952.⁸

⁷ ‘Iṣām Aḥmad ‘Irsān Syahādah, “al-Ṣābūnī wa Manhajuhū fī al-Tafsīr min Khilālī Kitābihi Ṣafwat al-Tafāsīr”, *Tesis Magister*, (Neblus: Universitas Najāh al-Waṭaniyyah, 2013), h. 8.

⁸ *Ibid.*, h. 8-11.

Dua tahun berikutnya, di Universitas yang sama, ia memperoleh gelar Magister pada konsentrasi Peradilan Syariah. Studinya di Mesir merupakan beasiswa dari Departemen Wakaf Suriah. Selepas dari Mesir, al-Ṣābūnī kembali ke kota kelahirannya, ia mengajar di berbagai sekolah menengah atas yang ada di Aleppo. Pekerjaan sebagai guru Sekolah Menengah Atas ini ia jalani selama delapan tahun, dari tahun 1995 hingga 1962.⁹

Setelah mengajar di beberapa sekolah di Aleppo, ia mendapatkan tawaran untuk mengajar di Fakultas Syariah, Universitas Ummul Qurā dan Fakultas Ilmu Pendidikan Islam di Universitas King Abdul Aziz di Kota Mekkah. al-Ṣābūnī menyetujui permintaan tersebut dan menghabiskan waktu dengan kesibukannya mengajar di dua perguruan tinggi tersebut selama 28 tahun. Selama menjadi dosen di Ummul Qurā, ia pernah menjabat sebagai ketua Fakultas Syariah. Ia juga dipercaya untuk memimpin Pusat Kajian Akademik dan Pelestarian Warisan Islam.¹⁰

Di samping mengajar di kedua universitas itu, al-Ṣābūnī juga kerap memberikan kuliah terbuka bagi masyarakat umum yang bertempat di Masjidil Haram. Kuliah umum serupa mengenai tafsir juga digelar di salah satu masjid di Kota Jeddah. Kegiatan ini berlangsung selama sekitar delapan tahun. Setiap materi yang disampaikan dalam kuliah umum ini, oleh al-Ṣābūnī, direkamnya dalam kaset. Bahkan, tidak sedikit dari hasil rekaman tersebut yang kemudian ditayangkan dalam program khusus di televisi. Proses rekaman yang berisi kuliah-kuliah umum al-Ṣābūnī ini berhasil diselesaikan pada tahun 1998. Selain itu, ia juga aktif dalam organisasi Liga Muslim Dunia. Saat di Liga Muslim Dunia, ia menjabat sebagai penasihat pada Dewan Riset Kajian Ilmiah mengenai al-Qur'an dan Sunnah. Ia bergabung dalam organisasi ini selama beberapa tahun.

Setelah itu, ia mengabdikan diri sepenuhnya untuk menulis dan melakukan penelitian. Salah satu karyanya yang terkenal adalah *Ṣafwat al-Tafāsīr* yang dibincang dalam tulisan ini. Kitab

⁹ *Ibid.*, h. 9.

¹⁰ *Ibid.*

tafsir tersebut dianggap sebagai salah satu tafsir terbaik di abad ini, karena luasnya pengetahuan yang dimiliki oleh sang pengarang. Selain dikenal sebagai *ḥāfiẓ* al-Qur'an, al-Ṣābūnī juga memiliki pengetahuan yang mumpuni terkait dasar-dasar Ilmu Tafsir. Ia merupakan seorang penulis yang prolif. Di antara karya-karyanya dalam bidang tafsir selain kitab *Ṣafwat al-Tafāsīr*, adalah: *Rawāi' al-Bayān fī Tafsīr Āyāt al-Aḥkām*, *Mukhtaṣar Tafsīr Ibn Kaṣīr*, *Mukhtaṣar Tafsīr*, *Mukhtaṣar Tafsīr al-Ṭabarī*, *al-Tafsīr al-Wāḍiḥ al-Muyassar*, dan banyak kitab lainnya.¹¹

Sekilas Tentang *Ṣafwat al-Tafāsīr*

1. Latar Belakang Penulisan

Salah satu tafsir al-Ṣābūnī yang paling populer adalah *Ṣafwat al-Tafāsīr* yang dikemas dengan sistematika yang relatif sederhana dan mudah dipahami. Butuh waktu sekitar lima tahun bagi al-Ṣābūnī untuk menyelesaikan penulisan kitab tersebut. Dalam hal ini, ia tidak menulis sesuatu apapun tentang tafsir sebelum dia terlebih dahulu membaca materi tafsir yang telah ditulis oleh para *mufasir* terdahulu, terutama dalam masalah pokok-pokok kitab tafsir, sambil memilih mana yang lebih relevan dengan konteks saat ini.¹²

Di antara yang hal yang menjadi latar belakang penulisan *Ṣafwat al-Tafāsīr* sendiri adalah keinginan al-Ṣābūnī untuk meneruskan tradisi ulama *salaf* yang menulis karya dalam rangka memberi pemahaman terhadap kebutuhan umat dalam memahami agama. Hal ini juga didasarkan pada kenyataan bahwa al-Quran akan tetap membuka ruang yang luas untuk dikaji laksana hamparan lautan yang memerlukan penjabaran dari kalangan ahli ilmu untuk menyingkap berbagai macam kandungannya.¹³

¹¹ Majalah al-Haramain Edisi 79, "Profil Syekh Muhammad Ali Ash-Shabuni; Ulama Mufasir yang Produktif", (Surabaya: Lazis al-Haromain, 2013), h. 15-17.

¹² al-Ṣābūnī, *Ṣafwat al-Tafāsīr*, juz. 1, h. 22.

¹³ *Ibid.*, juz. 1, h. 19.

Selain itu, ia juga menyadari bahwa mayoritas umat muslim saat ini, lebih disibukan dengan urusan dunia dan sedikit sekali hari-hari mereka yang dipergunakan untuk mengkaji kitab-kitab tafsir, terutama kitab-kitab tafsir induk. Di sisi lain ia juga sadar bahwa kewajiban ulama tetap menjadi jembatan bagi pemahaman umat terhadap Al-Quran dengan memberikan kemudahan dalam mengkaji al-Qur'an. Ia menyadari belum adanya kitab tafsir ketika itu yang dapat memenuhi hajat umat dan terutama memicu semangat mereka untuk mengkaji al-Qur'an di sela-sela kesibukan hidup mereka.¹⁴ Dengan demikian, bisa dikatakan bahwa kitab tafsir ini terlahir dari kondisi sosial-masyarakat yang menuntutnya untuk mengarang sebuah kitab tafsir. Dalam hal ini, tujuan al-Ṣābūnī dalam menulis *Ṣafwat al-Tafāsīr* antara lain adalah untuk mendekatkan masyarakat dengan tafsir al-Qur'an dengan mempermudah gaya penyampaian dan tentu saja memberikan faidah berupa jawaban-jawaban terhadap realitas umat ketika itu.

Ṣafwat al-Tafāsīr merupakan sebuah tafsir ringkas terhadap seluruh ayat al-Qur'an dan secara terang-terangan mendeklarasikan dirinya sebagai tafsir yang menghimpun dua sumber material utama; tafsir riwayat dan tafsir rasional sekaligus (*jāmi' bayna al-ma'sūr wa al-ma'qūl*). Materi kitab ini secara umum berdasarkan kepada kitab-kitab tafsir induk yang terdahulu seperti kitab *Tafsīr al-Ṭabari*, *al-Kasysyāf*, *Ruḥ a-Ma'ānī*, *Ibn Katsīr*, *Baḥr al-Muḥīṭ* dan lain-lain, dengan gaya bahasa yang mudah yang ditunjang dengan aspek sastra.¹⁵

2. Sumber, Metode dan Sistematika Tafsir

Ṣafwah al-Tafāsīr ditinjau dari sumber (*maṣādir*) tafsirnya merupakan *tafsīr bi al-ma'sūr* sekaligus *bi al-ra'yi*. Hal ini karena sumber yang digunakan al-Ṣābūnī dalam

¹⁴ *Ibid.*, juz. 1, h. 20.

¹⁵ Deskripsi ini berdasarkan keterangan yang ada dalam halaman judul kitab *Ṣafwat al-Tafāsīr*.

menyusun *Ṣafwah al-Tafāsīr* adalah al-Qur'an dengan al-Qur'an, al-Qur'an dengan Hadis, al-Qur'an dengan perkataan Sahabat, perkataan Tabi'in. Dikatakan tafsir *bi al-ra'yi*, karena beberapa sumber materialnya adalah tafsir yang digolongkan *tafsīr bi al-ra'yi al-mahmūdah* seperti Fakhruddīn al-Rāzī (w. 606 H) dengan kitabnya *Mafātīh al-Gaib*, Qaḍī al-Baiḍāwī (w. 691 H) dengan kitabnya *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta'wīl*, Syihābuddīn al-Alūsi (w. 1270 H) dengan kitabnya *Rūḥ al-Ma'ānī*, dan beberapa tafsir dengan kecenderungan *bi al-ra'yi* lainnya.

Dalam menyusun materi tafsirnya, al-Ṣābūnī menerapkan *manhaj tahlīlī* dengan menjelaskan setiap kalimat di setiap ayat al-Quran. Selain itu, dalam pembukaan tafsir di setiap surat (*baina yadai al-sūrah*), ia juga seringkali menyajikan materi tafsir secara global (*ijmālī*) terkait surat yang akan ditafsirkan.

Untuk mempermudah dari apa yang menjadi tujuannya dalam upaya memberi pencerahan dalam pemecahan permasalahan zaman, al-Ṣābūnī menyajikan kitab tafsirnya dalam beberapa tahapan sistematika (*tariqah*) berikut ini:¹⁶

- a) Menyusun kategorisasi ayat-ayat untuk menjelaskan tiap-tiap permasalahan dalam surat dan ayat.
- b) Menafsirkan kandungan surat secara *ijmālī* seraya menjelaskan maksud-maksudnya yang mendasar.
- c) Membahas *munāsabah* antar ayat, baik sebelum atau sesudahnya.
- d) Menjelaskan aspek kebahasaannya secara etimologis dan menjelaskan perbandingannya dengan pendapat ahli Bahasa Arab.
- e) Menjelaskan *asbāb al-nuzūl*.
- f) Menjelaskan aspek sastra/gaya bahasa (*balāghah*).
- g) Menjelaskan faidah-faidah dan hikmah-hikmah dari surat dan ayat.

¹⁶ *Ibid.*, juz. 1, h. 20. Lihat juga Nashrudin Baidan, *Perkembangan Tafsir Al-Quran di Indonesia* (Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2002), h. 65

3. Menimbang *Ṣafwat al-Tafāsīr*

a. Apresiasi Positif

Testimoni positif terkait *Ṣafwat al-Tafāsīr* di antaranya datang dari ‘Abdul Ḥalīm Maḥmūd (Rektor Universitas Al-Azhar 1973-1978 M). Ia menyinggung tiga poin penting yang menjadikan kitab tersebut layak untuk dibaca dan diambil sebagai referensi, yaitu:¹⁷ (1) kitab *Ṣafwat al-Tafāsīr* cenderung terbebas dari keberpihakan sektarianisme, (2) mengambil pendapat ahli Tafsir paling sahih, dan (3) dikemas dalam bentuk ringkasan dan memiliki karakter memudahkan.

Senada dengan ‘Abdul Ḥalīm Maḥmūd, Abdullāh bin Ḥumaid menjelaskan beberapa point dalam komentarnya. Di antaranya ia mengatakan bahwa penulis mencurahkan semua *ijtihād* dalam penyusunan kitab ini dan memilih pendapat *mufasssir* yang paling sahih dan *rājiḥ*. Selain menggabungkan metode *tafsir bil ma’tsūr* dan *bil ma’qūl*, pemaparannya dengan menggunakan gaya bahasa yang jelas dan lugas dan mengambil hadits-hadits yang mudah difahami.¹⁸

Abū Ḥasan al-Nadwī (Ketua Perhimpunan Ulama India) juga memberikan komentar bahwa kitab ini menunjukkan dari berbagai keluasan ilmiah; mulai dari tafsir, hadits, *sirah* dan *tārīkh*. Ia memudahkan para pembacanya, terutama pada masa sekarang lebih mendekati apa yang dibutuhkan pada pemecahan permasalahan kekinian. Tidak hanya fikiran yang penulis curahkan melainkan waktu, tenaga, harta dan lain-lain. Karya ini disusun dengan upaya penilaian Ilmu Tafsir yang cukup lama sehingga memberikan gambaran yang mendalam dari sisi kualitas tafsirnya.¹⁹

¹⁷ al-Ṣābūnī, *Ṣafwat al-Tafāsīr*, juz. 1, h. 6

¹⁸ *Ibid.*, juz. 1, h.

¹⁹ *Ibid.*, juz. 1, h.

Pujian juga datang dari ulama Saudi. ‘Abdullah ‘Umar Naṣīf (Rektor King Abdul Aziz University 1980-1983 M) mengatakan bahwa kehadiran kitab tafsir ini memberikan kemudahan kepada umat dalam penyampaian, karena Allah Swt telah mencurahkan hidayah dan taufiq kepada pengarang kitab ini. Rasyīd bin Rājīḥ (Dekan Fakultas Syariah dan Pendidikan Islam Makkah al-Mukarramah) juga mengatakan beliau telah memperhatikan dan membaca lembaran dari kitab *Ṣafwat al-Taḥāsīr* yang kemudian menjumpai kitab ini sebagai kitab yang berharga yang memuat apa yang dikatakan oleh para imam ahli tafsir. Karya ini bertujuan untuk memudahkan bagi pencari ilmu dengan gaya bahasa yang mudah dan jelas yang didukung dengan keterangan bahasa, sehingga layak untuk dicetak dan disebarluaskan.²⁰

b. Resepsi Negatif

Di samping beberapa testimoni positif, sejumlah tanggapan kritis juga menghujani karya al-Ṣābūnī tersebut. Beberapa kritik tersebut terutama digulirkan oleh ulama-ulama Saudi. Di antara kritikus tersebut adalah Bakr Abū Zayd. Ia mengkritik al-Ṣābūnī dengan mengatakan bahwa al-Ṣābūnī telah menghapus akidah salaf dengan cenderung kepada khalaf yang ia ambil dari dua imam besar dalam tafsir al-Qur’ān yaitu al-Ṭabarī dan Ibn Kaṣīr. Menurutnya, ini adalah kesalahan besar tatkala al-Ṣābūnī mengutip keduanya dengan berdalih ringkasan dan pemurnian.²¹ Sementara itu, Muhammad Sa’īd al-Qaḥṭānī mengatakan bahwa al-Ṣābūnī tidak terlalu memahami perkara akidah, karena telah

²⁰ *Ibid.*, juz. 1, h.

²¹ Syaḥādah, “al-Ṣābūnī wa Manhajuhū”, h. 188.

melakukan *qiyās* sifat-sifat Tuhan dengan sifat makhluk-Nya.²²

Kritikus lain mengatakan bahwa al-Şābūnī adalah orang yang mengikuti metode *Asy'ariyyah* dalam ayat-ayat sifat, seperti apa yang dikatakan oleh Ibnu Jibrīn tentang *Şafwah al-Tafāsīr*, bahwa al-Şābūnī telah berupaya keras mengumpulkan beberapa tafsir, dan meneliti perkataan para ulama baik itu dari kalangan klasik maupun modern. Akan tetapi, pengarang adalah seorang yang berakidah *Asy'ariyyah* pada penafsiran nama-nama dan sifat-sifat Tuhan. Şalih al-Fauzān mengkritik bahwa al-Şābūnī telah lari dari penafsiran yang semestinya dilakukan oleh kelompok *Ahl al-Sunnah* kepada pentakwilan.²³

Sementara itu Muḥammad bin Jamīl Zainū mengumpulkan kritikan-kritikan terhadap *Şafwah al-Tafāsīr* khusus dalam perkara akidah yang dimuatnya dalam buku berjudul *Tanbihāt Hāmmah 'ala Kitāb Şafwah al-Tafāsīr*.²⁴ Ibn Jamīl Zainū menerangkan beberapa alasannya dalam menulis buku tersebut: (1) sebagai upaya menjaga al-Qur'an dan tafsirnya dari pemikiran yang berbahaya dari pengarangnya seputar akidah Islam, (2) sebagai upaya menjaga sunnah yang suci, (3) dimotivasi atas upaya memberikan nasehat, (4) melaksanakan apa yang diperintahkan oleh Allah “hendaklah segolongan kamu ada yang menyeru kepada kebaikan dan mencegah kemungkaran” dan “barangsiapa yang melihat kemungkaran hendaklah ia mencegahnya dengan tangannya, dst., (5) takut akan tanggungjawab di hadapan Allah sebagai seorang

²² Muḥammad bin Jamīl Zainū, *al-Taḥzīr al-Jadīd min Mukhtaşirat al-Şābūnī* (Riyāḍ: al-Mamlakah al-‘Arabiyyah al-Su‘ūdiyyah Itihāf al-Nafā’is al-Dauliyyah, 1416 H), h. 6.

²³ Syaḥādah, “al-Şābūnī wa Manhajuhū”, h. 188,

²⁴ *Ibid.*, h. 189, lihat juga Ibn Zainū dan Şālih al-Fauzān, *Tanbihāt Hāmmah*, h. 7-27

intelektual karena panggilan keilmuan, (6) dorongan beberapa akademisi serta mahasiswa setelah ia memberikan keterangan akan posisi kesalahan kitab tafsir tersebut.²⁵

Beberapa catatan kesalahan al-Ṣābūnī menurut Ibn Jamīl Zainū di antaranya adalah:²⁶

- 1) al-Ṣābūnī meringkas hadis tanpa memuatnya secara sempurna. Hal ini dicontohkan ketika al-Ṣābūnī menafsirkan ayat 42 dari QS. al-Qalam.
- 2) al-Ṣābūnī memuat *qirā'at syāz* dan *ḍa'īf*, hal ini terlihat ketika menguraikan QS. al-Ṭalāq: 1
- 3) al-Ṣābūnī ketika menerangkan ayat 56 dari QS. al-Aḥzāb bahwa Rasulullah merupakan “mata air rahmat” (*manba' al-raḥmah*) dan “mata air seluruh manifestasi” (*manba' al-tajalliyāt*), Zainū keberatan dengan perlakuan berlebihan seperti ini kepada Rasulullah, menurutnya Rasulullah tidak akan rela disifati seperti ini sekiranya masih hidup. Ia beranggapan al-Ṣābūnī telah berlebihan (*ghuluww*) dengan menyandarkan sesuatu yang hanya pantas dialamatkan kepada Allah, bukan kepada makhluk-Nya.
- 4) al-Ṣābūnī mencoba menafsirkan ayat sifat Allah, yang semestinya hal tersebut tidak perlu ditafsirkan seperti pada QS. Ṣād: 75, di dalamnya, al-Ṣābūnī menafsirkan kata “*bi yadayya* (dengan tangan-Ku)” dengan kata “*bi ḥātī* (dengan dzat-Ku)” yang menurut Zainū, Mazhab Salaf akan menetapkan “dua tangan” kepada Allah, tetapi dalam gambaran yang layak bagi-Nya, tanpa ada unsur penyerupaan dan permisalan.
- 5) al-Ṣābūnī menyebutkan bahwa Khidīr dalam cerita al-Qur'an bersama dengan Nabi Musa

²⁵ *Ibid.*, h. 6-7.

²⁶ *Ibid.*, h. 7-33.

adalah hanya sebatas hamba Allah yang saleh. Ia tidak menyebutnya dengan Nabi, padahal menurut Zainū, mayoritas ulama berdasarkan dalil-dalil, menunjukkan bahwa Khidīr adalah seorang Nabi. Hal ini bisa dilihat ketika al-Ṣābūnī menguraikan ayat 65, QS. al-Kahf.

- 6) al-Ṣābūnī mengatakan bahwa kematian bukanlah sesuatu yang kekal dan keterputusan, akan tetapi ia adalah perpindahan dari satu tempat ke tempat yang lain. Seseorang yang telah mati bisa mendengar, melihat, serta merasakan dalam kubur mereka terhadap orang yang hidup. Zainu mempertanyakan al-Ṣābūnī yang mengatakan “melihat dan merasakan”, sedangkan menurutnya, yang disebutkan dalam hadis hanya “mendengar”.
- 7) al-Ṣābūnī juga menyebutkan bahwa dalam al-Qur’an terdapat susunan asonansi atau repetisi bunyi sebagaimana dalam puisi (*al-saj’*), semisal tercermin dalam kata-kata *midrārā*, *aṭwārā*, *anhārā*, *waqārā*. Argumentasi ini dibantah oleh Zainū yang mengatakan bahwa sajak itu tidak ada di al-Qur’an, karena sajak adalah perkataan dukun yang tercela, dan beberapa catatan lainnya.

Rata-rata kritikus al-Ṣābūnī berdasarkan kajian dari Iṣām Aḥmad Syahādah, dapat dipetakan menjadi empat kelompok. *Pertama*, kritik yang disebabkan metode al-Ṣābūnī dalam menafsirkan ayat-ayat sifat. *Kedua*, kritik yang disebabkan metode takhrij hadis. *Ketiga*, kritik yang disebabkan pengambilan sumber yang kurang teliti dan cermat. *Keempat*, kritik yang disebabkan bersandar pada sumber-sumber yang tidak dianjurkan (dalam perspektif kritikus, penj.).²⁷

Berikutnya, pembahasan akan difokuskan kepada telaah materi tafsir al-Ṣābūnī terkait ayat sifat yang

²⁷ Syahādah, “al-Ṣābūnī wa Manhajuhū”, h. 187-198.

menjadi salah satu penyebab kontroversi utama terkait kitab *Ṣafwat al-Tafāsīr* karya al-Ṣābūnī. Secara umum, kontroversi ini menampilkan al-Ṣābūnī dan kritikusnya yang berasal dari kalangan ‘Ulama Saudi yang beraliran Salafi.

Penafsiran al-Ṣābūnī Tentang Ayat-Ayat Sifat dalam *Ṣafwat al-Tafāsīr*

1. Ayat Sifat dalam Tafsir al-Qur’an

Salah satu tema paling kontroversial dalam sejarah penafsiran al-Qur’an adalah tafsir atas ayat-ayat yang memuat keterangan sifat-sifat Allah. Hal ini dikarenakan ia secara langsung berurusan dengan prinsip-prinsip dasar terkait keyakinan akidah Islam. Dalam khazanah Ilmu Tafsir, hal ini bertolak dari titik pembahasan terkait dua status ayat al-Qur’an; *muḥkam* dan *mutasyābih*.

Para ulama banyak memberikan pengertian terhadap dua istilah ini. Di antaranya yang populer adalah bahwa *muḥkam* merupakan suatu kata yang memiliki indikasi makna yang jelas, tidak menerima *nasakh*, dan sebagai ayat yang hanya memiliki satu alternatif pemaknaan. Sedangkan *mutasyābih* merupakan suatu kata yang memiliki indikasi makna yang samar, dan memuat beberapa kemungkinan pemakaian. Persoalannya terletak pada kadar kejelasan makna (*wuḍūḥ al-ma’nā*) yang dimaksud oleh Tuhan Sang pemilik syariat.²⁸

Salah satu bagian dari pembahasan kajian *mutasyābih* adalah ayat-ayat yang berkaian dengan sifat dan keadaan Allah Swt yang dinamakan dengan ayat-ayat sifat (*āyāt al-ṣifāt* atau *mutasyābih al-ṣifāt*). Menurutnnya, tema ini telah mengundang banya perdebatan di kalangan para ulama, baik di zaman dahulu bahkan sampai masa belakangan, bahkan tak

²⁸ Disarikan dari ‘Abd al-‘Azīm al-Zarqānī, *Manāhil al-‘Irfān* (Beirūt: Dar al-Kitāb al-‘Arabī, 2010), juz. 2, h. 215.

jarang beberapa polemik (*fitnah*) terjadi karena perbedaan tersebut.²⁹

Dalam pemetaan al-Zarqānī, terdapat tiga mazhab utama di kalangan para ulama terkait penafsiran ayat-ayat sifat: *Pertama*, Kelompok Salaf yang juga dikenal dengan *al-maḏhab al-mufawwiḏah* yang “memasrahkan” (*tafwīḏ*) makna ayat tersebut kepada Allah setelah “membersihkan” (*tanzīh*) segala atribut yang mustahil dimiliki oleh-Nya. *Kedua*, Kelompok *Khalaf* yang juga dikenal sebagai *al-maḏhab al-mu’awwilah* yang menakwilkan ayat sifat ke dalam sebuah tafsiran yang layak bagi Allah. Mereka juga terbagi dua; kelompok yang menakwilkan kepada sifat *sam’iyyah* yang tidak diketahui secara spesifik, sebagai tambahan atas sifat yang diketahui secara spesifik. Hal ini misalnya diwakili oleh Abū Ḥasan al-Asy’arī. Selanjutnya ada kelompok yang menawilkan kepada sifat atau makna yang diketahui secara spesifik. Sebuah kata yang makna lahirnya mustahil bagi Allah ditakwilkan ke dalam makna lain yang masih ditolelir oleh cakupan makna kata bersangkutan dan layak bagi Allah dalam pandangan akal dan syariat. Kelompok ini diwakili Ibn Burhān. *Ketiga*, kelompok moderat (*al-mutawassiṭīn*) sebagaimana diwakili Ibn Daqīq al-‘Id yang menyatakan jika takwil tidak terlalu jauh dari cakupan makna kata, maka ia tak mengapa, akan tetapi jika ditawilkan maknanya akan jauh dari cakupan makna kata bersangkutan, ia memilih cara salaf.³⁰

Di antara contoh ayat sifat yang terpopuler adalah QS. Ṭāhā: 5

الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى

(Yaitu) Tuhan Yang Maha Pemurah. Yang bersemayam di atas ‘Arsy

Makna literal kata *istawā* dalam ayat di atas adalah “bersemayam” yang jika dimaknai demikian menjadi sebuah

²⁹ *Ibid.*, juz. 2, h. 224-225.

³⁰ *Ibid.*, juz. 2, h.

hal yang mustahil bagi Tuhan, dengan alasan keserupaan dengan makhluk-Nya.

Kelompok *Salaf* akan menyerahkan makna kata tersebut kepada Allah yang lebih mengetahui akan maksudnya, mengingat tidak adanya dalil untuk menentukan makna tersebut. Sedangkan Kelompok *Khalaf* akan mentakwilkan kata ini. Menurut mereka tidak mungkin Allah berkomunikasi dengan hamba-Nya dengan sesuatu yang tidak mereka pahami. Kelompok *Asyā'irah* menakwilkan kata tersebut secara tidak spesifik dengan mengatakan bahwa ayat tersebut mengabarkan bahwa Allah memiliki sebuah sifat *sam'iyyah* yang tidak diketahui secara spesifik yang disebut dengan sifat *al-istiwā*. Sedangkan kelompok belakangan (*muta'akhkhirīn*) menakwilkan kata ini dengan *al-istīlā* (menguasai) dan *al-qahr* (menundukkan), karena dua makna ini masih tercakup dalam alternatif makna kata *istawā*.³¹

2. Metode al-Ṣābūnī dalam Tafsir Ayat Sifat

1. Penggunaan Metode Salaf

Pada dasarnya, al-Ṣābūnī menggunakan metode Kelompok Salaf (*salafiyyul manhaj*) dalam pengertian yang telah diuraikan, dalam mayoritas penafsirannya tentang ayat-ayat sifat. Hal ini sebagaimana dikonfirmasi oleh sebuah wawancara yang dilakukan oleh 'Iṣām Ahmad 'Irsan Syahadah kepada al-Ṣābūnī sendiri ketika melakukan riset seputar karya tafsirnya. Dalam wawancaranya, al-Ṣābūnī mengatakan:

“saya mengikuti metode salaf dalam penafsiran ayat-ayat sifat, bagaimana pun saya tidak keluar dari dalil yang ada”³²

Prinsip kelompok Salaf yang ia maksudkan terlihat dari keterangan yang ia berikan di pendahuluan tafsir QS. al-Ikhlāṣ:

³¹ *Ibid.*, juz. 2, h. 228-229.

³² Syahādah, “al-Ṣābūnī wa Manhajuhū”, h. 147

“sungguh saya telah bertutur tentang sifat-sifat Allah Yang Maha Mulia dan Maha Esa, Yang menghimpun kesempurnaan sifat, yang setiap saat menjadi Tujuan, Yang Kaya tidak tertandingi, Yang Suci dari sifat kekurangan, dari yang serupa dan semisal”.³³

Al-Şābūnī didalam tafsirnya menggunakan metode salaf terutama ketika menafsirkan ayat-ayat sifat, sebagai contoh ketika ia menafsirkan QS. al-Baqarah: 158

فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ

.... maka sesungguhnya Allah Maha “Mensyukuri” kebaikan lagi Maha Mengetahui

Ia mengatakan bahwa *syukr* yang secara literal bermakna “melakukan pemujian dan kebaikan karena telah diberikan nikmat dan kebajikan”, tentunya mustahil bagi Allah, dikarenakan tidak ada seorangpun yang menyebabkan Allah harus bersyukur kepadanya. Terkait makna kata ini, ia berkata:

“para ulama mengasosiasikannya (kata *syukr*) dengan konotasi makna “pahala dan ganjaran”, dengan pengertian bahwa Allah yang memberikan pahala kepada seseorang dan Ia tidak akan menyia-nyiakan ganjaran bagi orang yang beramal. Saya mengatakan; yang benar adalah pendapat ulama salaf yang menetapkan sifat tersebut sebagaimana adanya, yakni syukur sebagaimana makna yang layak dengan keagungan dan kesempurnaan-Nya, yakni bermakna Ia memuji atas apa yang dilakukan hambanya yang beriman atas apa yang Ia cintai.”³⁴

Contoh lain ketika menafsirkan QS. Syūrā: 11

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ

Tidak ada sesuatupun yang serupa dengan Dia, dan Dialah yang Maha Mendengar dan Melihat

³³ al-Şābūnī, *Şafwat al-Tafāsīr*, juz 3, h. 536.

³⁴ *Ibid.*, juz 1, h. 66.

Al-Ṣābūnī mengatakan bahwa tidak ada bagi Allah yang semisal, yang setara baik itu pada dzat-Nya, sifat-Nya, atau pun perbuatan-Nya. Dia-lah yang satu, satu sebagai sandaran, atau dalam pengertian penyucian Allah dari permisalan makhluk. Huruf *kaf* di sini adalah penguat akan ketiadaan permisalan. Prinsip ini adalah bagian dari hal yang menunjukkan bahwa al-Ṣābūnī menggunakan metode salaf dalam penafsiran ayat-ayat sifat dan meniadakan permisalan terhadap Allah. Dalam hal ini, ia bahkan menukilkan perkataan al-Wāsiṭī bahwa hal ini adalah pendapat dari “mazhab orang yang benar (*ahl al-ḥaqq*) dan *ahlus sunnah wal jamā’ah*”.³⁵

Bukti lainnya terlihat ketika menafsirkan ayat 164 dari QS. al-Nisā’. Ia mengatakan bahwa Allah mengkhususkan Nabi Musa as. untuk berbicara tanpa perantara dengan-Nya. Hal itu di perkuat dengan dengan kalimat *taklīmā*, hal ini bersebrangan dengan dengan pendapat Kelompok Asy’ariyyah yang menafikan bahwa perkataan Tuhan itu dengan huruf yang bisa didengar.³⁶

Contoh berikutnya ketika menafsirkan ayat 4 dari QS. al-Ḥadīd:

هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ

Dialah yang menciptakan langit dan bumi dalam enam masa, kemudian Dia bersemayam di atas ‘arsy.

Al-Ṣābūnī mengatakan bahwa *istiwā’* dalam ayat ini adalah hal yang layak bagi Allah, tanpa permisalan atau perumpamaan. Ia mengutip pendapat Imam Malik tatkala ditanya soal ini, bahwa *istiwā’* itu adalah perkara yang diketahui, sedangkan bagaimana keadaan *istiwā’* itu adalah sesuatu yang tidak diketahui, dan bertanya tentang itu adalah suatu perkara bid’ah.³⁷

³⁵ Syaḥādah, “al-Ṣābūnī wa Manhajuhū”, h. 147.

³⁶ al-Ṣābūnī, *Ṣafwat al-Tafāsīr*, juz 1, h. 208.

³⁷ *Ibid.*, juz 3, h. 309.

Contoh lain penafsiran al-Ṣābūnī memperlihatkan perlawanannya terhadap kalangan Mu'tazilah ketika menafsirkan ayat 103 dari QS. al-An'am. Menurutnya ayat ini tidak menafikan *ru'yah* (melihat) Allah, karena Allah tidak mengatakan dengan redaksi *الأبصار لا تراهُ*, ia mengatakan bahwa mereka yang mengatakan peniadaan *ru'yah* kepada Allah pada hari akhirat seperti Mu'tazilah sungguh telah jauh dari kebenaran dan pada jalan yang sesat, yang berbeda dengan apa yang dikatakan didalam al-Qur'an dan Sunnah Rasul. Dalam hal ini, ia berdail dengan sebuah hadis yang mengatakan: “sesungguhnya kamu sekalian akan melihat Tuhan kamu, seperti kamu melihat bulan ini, kamu tidak akan tersakiti karena pandangannya”.³⁸

2. Penggunaan Metode *Ta'wīl*

Meskipun al-Ṣābūnī pada dasarnya menggunakan metode salaf, hanya saja ia juga menakwilkan beberapa ayat sifat, sebagaimana yang dilakukan oleh Kelompok *Khalaf*. Masih dalam konfirmasinya dalam wawancara 'Iṣām Aḥmad Syahādah, al-Ṣābūnī menambahkan bahwa dalam beberapa hal, ia juga bersepakat dengan sebagian penakwilan ayat yang dilakukan oleh kelompok Asy'ariyyah. Hal inilah yang menjadi bahan kontroversi para ulama dan memunculkan sebagian anggapan bahwa ia merupakan pengikut Asy'ariyyah dalam ayat-ayat sifat.³⁹

Pemakaian metode Kelompok *Khalaf* ini terlihat ketika ia menafsirkan QS. al-Baqarah: 26

إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةٌ فَمَا فَوْقَهَا

Sesungguhnya Allah tidak akan segan membuat perumpamaan berupa nyamuk atau yang lebih rendah dari itu.

³⁸ *Ibid.*, juz 1, h. 272.

³⁹ Syahādah, “al-Ṣābūnī wa Manhajuhū”, h. 147.

Al-Ṣābūnī mengatakan bahwa *al-ḥayā'* (malu) secara literal bermakna sesuatu yang apabila dikeluarkan dari seseorang maka ia akan ketakutan karena aibnya. Apa yang dimaksudkan disini dengan malu secara adalah “meninggalkan”, seperti apa yang diungkapkan oleh al-Zamakhsharī, yang menafsirkan ayat tersebut dengan “tidak meninggalkan untuk memberikan contoh dengan perumpamaan seekor nyamuk”.⁴⁰

Contoh lain dari penafsiran al-Ṣābūnī yang menggunakan metode ta'wil adalah penafsiran “kedua tangan” dalam QS. Ṣād: 75 dan QS. Yāsīn: 71

قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإَيْدِي

Allah berfirman: "hai iblis, apakah yang menghalangi kamu sujud kepada yang telah Ku-ciptakan dengan “kedua tangan-Ku”. Apakah kamu menyombongkan diri atautkah kamu (merasa) termasuk orang-orang yang (lebih) tinggi

أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ

Dan apakah mereka tidak melihat bahwa sesungguhnya Kami telah menciptakan binatang ternak untuk mereka yaitu sebahagian dari apa yang telah Kami ciptakan dengan “tangan Kami sendiri”, lalu mereka menguasainya?

Dalam hal ini, al-Ṣābūnī menawilkan kata *بيدي* pada QS. Ṣād: 75 dan kata *أيدينا* pada QS. Yāsīn: 71 dengan “dzat” Allah.⁴¹ Hal ini bersesuaian dengan prinsip Kelompok *Khalaf* yang menakwilkan ayat sifat ke dalam makna yang layak dan pantas bagi Allah. Dengan demikian, al-Ṣābūnī memperlakukan ayat-ayat sifat pada dasarnya dengan metode salaf, akan tetapi ia juga terkadang memberlakukan metode takwil kaum khalaf. Dalam tiga kategorisasi al-Zarqānī, al-Ṣābūnī lebih

⁴⁰ al-Ṣābūnī, *Ṣafwat al-Tafāsīr*, juz 1, h. 21.

⁴¹ *Ibid.*, juz 3, h. 126.

mendekati kepada kelompok terakhir (*al-mutawassitūn*) yang memberlakukan kedua metode dalam menafsirkan ayat-ayat sifat sesuai dengan situasi tertentu.

Kontroversi Penafsiraan Ayat-Ayat Sifat al-Ṣābūnī

1. Al-Ṣābūnī dan Patronase “Salafi” di Arab Saudi

Posisi al-Ṣābūnī sebagai salah satu staf pengajar di Universitas Ummul Qurā dan King ‘Abdul Aziz University (KAU) menjadi sebuah konteks tersendiri bagi penulis *Ṣafwat al-Tafāsīr* tersebut. Dalam hal ini, terdapat beberapa materi tafsir yang dianggap sedikit keluar dari koridor atau patronese keilmuan yang berkembang di negara minyak tersebut, sehingga ia menuai polemik dengan para ulama di sana.

Sebelumnya harus digarisbawahi bahwa negara tersebut menjadikan Wahabisme atau Salafisme – dalam pengertian kontemporer sebagai sebuah gerakan politik – sebagai mazhab resmi negara. Meskipun keduanya merupakan dua gerakan yang berbeda, akan tetapi secara substansial dan metodologis, mereka bisa dikatakan sangat identik, hanya saja Wahhabi lebih intoleran dalam konteks perbedaan pendapat. Salafisme pada awalnya merupakan gerakan yang diusung oleh para reformis Muslim seperti Muḥammad ‘Abduh dan Rasyīd Riḍā. Sebagian juga menghubungkan gerakan ini kepada figur Ibn Taimiyyah dan Ibn Qayyim al-Jauziyyah. Akan tetapi, memasuki awal Abad ke-20 M, kelompok Wahhabi juga mendeklarasikan diri mereka sebagai golongan Salafi.⁴²

Kritik terhadap al-Ṣābūnī terutama muncul dari ulama Saudi yang tergabung dalam *al-Lajnah al-Dā‘imah li al-Buḥūs al-‘Ilmiyyah wa al-Iftā’*, seperti ‘Abdullāh bin Bāz, ‘Abdulah bin Jibrīn, dan Ṣāliḥ al-Fauzān. Lembaga fatwa negara tersebut bahkan telah memberikan fatwa khusus terkait *Ṣafwat al-Tafāsīr* karya al-Ṣābūnī. Di fatwa no.

⁴² Lihat Khaleed Abou el-Fadl, *The Great Theaf: Wrestling Islam from the Extrimist* (2005), h. 75.

12.126, lembaga yang saat ini dipimpin oleh Abdul ‘Azīz bin ‘Abdullāh bin Bāz mengeluarkan fatwa yang menyatakan bahwa kitab *Ṣafwat al-Tafāsīr* tidak layak dijadikan sebagai sumber rujukan (*marja’*) mengingat terdapat beberapa materi di dalamnya yang banyak dikritik oleh para ulama.⁴³

2. Polemik Ayat Sifat dalam Konteks “Manhaj Salaf”

Salafisme yang menjadi patronase di Arab Saudi yang biasa dikenal secara metodologis sebagai “Manhaj Salaf”, memiliki suatu pandangan berbeda terkait ayat-ayat sifat di luar tiga kelompok yang dibuat oleh al-Zarqānī sebelumnya. Kelompok yang juga mendeklarasikan diri sebagai kelompok *Ahlussunnah wal Jama’ah* ini menolak berbagai wacana yang dilontarkan oleh ulama mutakallimin.

al-Zarqānī pun sempat menyinggung kelompok ini sebagai kecenderungan baru yang aneh dalam penafsiran ayat-ayat sifat. Mereka berkeyakinan bahwa semua sifat Allah yang disebutkan dalam ayat-ayat sifat (bersemayam, memiliki wajah, tangan, dst.) diterima secara literal. Mereka mengatakan bahwa Allah memang benar-benar bersemayam (*istawā*) secara hakiki di atas *arasy*, akan tetapi bersemayamnya Allah tidak seperti manusia, dan tidak diketahui seperti apa.⁴⁴

Dengan keyakinan semacam ini sangat wajar bila tafsir al-Ṣābūnī yang memakai metode salaf/tafwīd dan metode takwil pada saat yang sama, menjadi bulan-bulanan mereka. Sebagaimana telah disinggung, Bakr Abu Zayd, mislanya, mengkritik al-Ṣābūnī dengan mengatakan bahwa ia telah bertentangan dengan akidah salaf. Muhammad Sa’īd al-Qaḥṭāny mengkritik sikap al-Ṣābūnī yang mengiaskan sifat-sifat Tuhan dengan sifat makhluk-Nya. Ibnu Jibrīn menyoroti kecenderungan al-Ṣābūnī kepada Asy’ariyyah pada penafsiran nama-nama dan sifat-sifat Tuhan.

⁴³ <http://www.alifta.net>, diakses pada 21 Mei 2017.

⁴⁴ al-Zarqānī, *Manāhil al-‘Irfān*, juz. 2, h. 230.

Dapat dikatakan bahwa pangkal kontroversi ini terletak pada karakter kritikus al-Ṣābūnī yang hanya menerima kebenaran tunggal dalam penafsiran ayat sifat dan al-Ṣābūnī yang mengakui keragaman dalam menafsirkan ayat-ayat tersebut. Dalam kontroversi ini juga terdapat sebuah “perebutan” makna dalam istilah “salaf”. Salaf dalam perspektif al-Ṣābūnī mengacu kepada pemaknaan tradisional yang memakai metode *tafwīd* (memasrahkan makna ayat kepada Tuhan) dalam ayat sifat, sedangkan salaf dalam perspektif kritikusny adalah mereka yang menetapkan makna literal ayat sifat sebagaimana adanya akan tetapi dibarengi dengan pembersihan dari unsur keserupaan dengan makhuk.

Kesimpulan

Dari pemaparan diatas dapat diambil kesimpulan bahwa al-Ṣābūnī menulis tafsirnya dalam rangka memahami umat Islam kepada al-Qur’an yang notabennya adalah sebagai kitab petunjuk. Ia mencoba merangkul beberapa kitab tafsir yang berjilid-jilid kedalam satu kitab tafsir yang ia beri nama *Ṣafwah al-Tafāsīr*. Kitab ini mendapat apresiasi yang baik dikalangan intelektual muslim, namun di samping itu kitab ini juga mendapat kritikan terutama ketika al-Ṣābūnī menafsirkan ayat-ayat sifat Tuhan. Dalam hal ini al-Ṣābūnī memiliki dua metode dalam mendekati ayat sifat yaitu dengan metode *salaf* yang tidak ada penakwilan dan memasrahkan makna kepada Tuhan dan metode *khalaf* dengan penakwilan suatu kata ke dalam makna yang lebih layak.

Daftar Pustaka

- Al-Munir, Abd. Malik. “Metode dan Corak Penafsiran Syekh Muhammad Ali ash-Shabuni (Studi analisis Kitab *Ṣafwat al-Tafāsīr*)”. Skripsi. Pekanbaru: UIN Sultan Syarif Kasim, 2013.

- Baidan, Nashrudin. *Perkembangan Tafsir Al-Quran di Indonesia*. Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2002.
- el-Fadl, Khaleed Abou. *The Great Theaf: Wrestling Islam from the Extrimist* (2005)
<http://www.alifta.net>, diakses pada 21 Mei 2017.
- Majalah al-Haramain Edisi 79, “Profil Syekh Muhammad Ali Ash-Shabuni; Ulama Mufasir yang Produktif”, (Surabaya: Lazis al-Haromain, 2013.
- al-Ṣābūnī, Muḥammad ‘Ali. *Rawā’i’ al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām*. Damaskus: Maktabah al-Ghazali, 1980.
- _____. *Ṣafwat al-Tafāsīr*. Beirut: Dār al-Fikr, 2001.
- Syaḥādah, ‘Iṣām Aḥmad ‘Irsān. “al-Ṣābūnī wa Manhajuhū fī al-Tafsīr min Khilālī Kitābihi Ṣafwat al-Tafāsīr”, *Tesis Magister*. Neblus: Najāḥ National University, 2013.
- al-Ẓahabī, Muḥammad Ḥussain. *al-Tafsīr wa al-Mufasssirūn*. Kairo: Dār al-Hadīṣ, 2005.
- Zainū, Muḥammad bin Jamīl dan Ṣāliḥ al-Fauzān, *Tanbīhāt Hāmmah ‘alā Kitāb Ṣafwat al-Tafāsīr li Syaikh Muḥammad ‘Ali al-Ṣābūnī*. Riyāḍ: Murāqabat al-Kutub wa al-Maṣāḥif, 1407 H.
- _____. *al-Taḥzīr al-Jadīd min Mukhtaṣirat al-Sābūnī*. Riyāḍ: al-Mamlakah al-‘Arabiyyah al-Su‘ūdiyyah Iltihāf al-Nafā’is al-Dauliyyah, 1416 H.
- al-Zarqānī, ‘Abd al-‘Azīm. *Manāhil al-‘Irfān*. Beirut: Dar al-Kitāb al-‘Arabī, 2010.